



## NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 25, n° 90 (julio-septiembre), 2020, pp. 290-301  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Colonialidad y resistencia

*Coloniality and Rexistence*

**Bianca Annette ARIAS CASTRO**

bianca\_arias\_@hotmail.com

Universidad de Guadalajara, México

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3872584>

#### RESUMEN

La consciencia es un primer paso. Debemos ser conscientes de cómo funcionan estas estructuras de poder y cuál es nuestra ubicación en las estructuras jerárquicas del poder en el sistema del mundo moderno colonial para poder a partir de ahí, crear posibilidades de existencia, de luchas que verdaderamente nos liberen de este monstruo de poder multiforme y multivariado.

**Palabras clave:** Colonialismo, Lenguaje, Modernidad, Racialización

#### ABSTRACT

Consciousness is a first step. We must be aware of how the power structures works and where we are located on the hierarchical structures of power in this modern colonial system world to be able to create, from there, create possibilities of existence, of struggles that truly liberate us from this monster. of multiform and multivariate power.

**Keywords:** Colonialism, Language, Modernity, Racialization

Recibido: 28-09-2019 • Aceptado: 25-10-2019



Hablar de decolonialidad y desde la decolonialidad es hablar desde el olor a sangre fresca de las venas abiertas de los pueblos subalternizados y deshumanizados.... es hablar desde los ojos de mirada perdida de los cadáveres... es hablar desde el dolor insoportable de los pies cansados de las personas encerradas en las comunidades de la vergüenza del mundo que permite todo lo que está pasando.

El pensamiento y el habla tienen una potencia que permite leer la construcción o configuración de la modernidad desde la experiencia del proceso de conquista de colonización. El pensamiento que lleva un proceso decolonial sigue abriendo un monólogo o planteando un monólogo o un intento de diálogo desde la co-constitución de la modernidad europea y occidental que se toma como la primera periferia global y así, al recuperar el pensamiento poscolonial, se abre la grieta para posibilitar que este pensamiento también sea recuperado por otras construcciones de las periferias como es el caso de esta otra periferia de las lenguas indígenas. La perspectiva colonial producida por pensadoras y pensadores de nuestra región se concentran en la mutua racionalidad y co-constitución entre lo occidental colonial y la periferia global que es nuestra América. No es otra cosa que la apuesta arquitectónica en donde se edifica un espacio para una especie de circo romano dirigido y controlado, en donde las armas no son otra cosa que las retóricas, y en donde las retóricas siempre tienden a favorecer a quienes cuenten con las mejores armas, que son en realidad simples y dos: dinero y tecnología. Aquí las de vencer la tiene siempre el discurso dominante, que no es otra cosa que la capacidad de hacer verdadero aquello que se presente como adecuado a un conjunto general de creencias funcionales. Lo que se realiza aquí es una colosal tarea de pulido y plastificado de cerebros: primero se los lima, se le quita la "mugre", las imperfecciones, las aristas, las diferencias, y luego se los plastifica, a imagen y semejanza de las tarjetas de crédito, para que sean luego más fáciles de limpiar y más caminables, menos ajables al paso de los que por nuestras cabezas caminan, y por los hombros de todos.

La lengua es un factor del poder colonial puesto que subyace a partir de estructuras de poder coloniales que tiene más de 500 años de existencia. Porque surge el despliegue de lo que Grosfoguel llama el sistema-mundo-moderno-colonial-capitalista-patriarcal-cristianocéntrico-occidentalocéntrico-blanco-militar. Existe una fobia hacia las lenguas indígenas y estas fobias se nutren de discursos que van a surgir y que van a estar alrededor de una acotación epistémica existencial espacio-temporal estética y podríamos ir complejizando y complejizando este concepto y añadiéndole otras estructuras para tener un panorama claro de lo que significa. Este sistema mundo en el que estamos insertas e insertos, esto que nos presenta el sistema mundo moderno colonial va a hacer referencia a un espacio que va a ser muy amplio. Va a ser un espacio muy holgado, porque va a permitir una amplia heterogeneidad a su interior, pero en última instancia, va a ser una cárcel porque tiene paredes que se construyeron, además, de una forma muy violenta y que van a limitar las formas de imaginar, de pensar, de hablar, de sentir, de ser y de estar en el mundo. Nos presenta quién puede hablar, cómo se puede hablar y sobre qué temas se puede hablar en concreto. Encontramos discursos como el desarrollo, encontramos discursos que van a adoptar en la mayoría de las ocasiones marcos binarios y antitéticos: identidad-alteridad, desarrollados-subdesarrollados; históricamente: los civilizados-bárbaros, metrópoli-colonia, democráticos-oscurantistas, terroristas y todos estos discursos se van a articular muy complejamente entorno al mercado capitalista global, a la idea de raza, al sistema de sexo y género. Van a generar toda una serie de jerarquías globales de sexo y género, jerarquías económicas, jerarquías lingüísticas, jerarquías epistémicas, jerarquías filosóficas, etc. Concretamente, dos de los discursos binarios más importantes a la hora de construir la fobia son los de tradición-modernidad y religión-secularización; pero hay otros discursos que también son importantes en la generación de esta fobia. En 1949, como nos describe Arturo Escobar en su invención del tercer mundo, de golpe dos mil millones de personas se van a convertir en seres subdesarrollados. El discurso de investidura del presidente Truman que va a dar entrada a la era del desarrollo, que va a acabar con la era del colonialismo; es decir, ya no vamos a hablar de metrópoli-colonia; civilizados-bárbaros, sino que ahora vamos a hablar de desarrollado-subdesarrollado y, por lo tanto, se van a transformar las formas político-administrativas-discursivas, pero se van a seguir manteniéndolas mismas estructuras jerárquicas de dominación y de colonización. Van a seguir

perpetuándose esas mismas formas y van a surgir esos discursos del desarrollo. Vamos a asistir al nacimiento de los discursos de pueblos indígenas y desarrollo; el indígena prototípico llamado del tercer mundo que va a reducir, va a simplificar y va a construir las realidades heterogéneas y complejas de todo ese llamado tercer mundo, de esas dos terceras partes de la humanidad y, las va a reducir a esa imagen prototípica de una persona indígena pobre, retrasada, analfabeta, subdesarrollada. Eduard Said es poscolonial, no decolonial, significa que Eduard Said va a concebir el colonialismo y la colonialidad; van a ser una CONSECUENCIA de la modernidad. En contraposición, estoy diciendo, que la colonialidad es intrínseca a la modernidad. Es su otra cara y, por lo tanto, es insalvable la modernidad y tenemos que trascenderla.

Antes de la colonización de lo que hoy llamamos América no quiere decir que viviéramos relaciones armónicas, pero sí cabe señalar que ocurrió un nuevo orden que no se había dado hasta ese entonces y ese nuevo orden que unos le llaman colonial marcó nuevas lógicas raciales que no habían tenido precedentes y una de esas lógicas raciales tienen que ver con la diferenciación entre personas indígenas y no indígenas. Parte de esas diferenciaciones raciales se dan por el lugar de donde venía cada quién, la apariencia, el fenotipo y por la lengua. Las instituciones de educación imponen un modelo de valoración del conocimiento que es colonial y eurocentrista, donde la literacidad occidentalizada tiene más poder que otros tipos de literacidad. Uno de los primeros puentes que tuvieron que tejer fue el aprender el español; quienes se veían obligados a aprender español eran las élites, lo que fue en su momento las élites indígenas porque tenían que relacionarse con los españoles por una cuestión de sobrevivencia. Otra cosa de las importantes que tenemos que saber cuándo queremos entender el tema del fenómeno del racismo lingüístico es que los indígenas accedieron en su momento a los seminarios sobre lenguas indoamericanas o seminarios sobre lenguas así como los franciscanos aprendieron lenguas indígenas con el motivo de la evangelización; el fenómeno de indígenas letrados o de indígenas que accedían a estudios especializados no es nuevo. Sin embargo, los indígenas rechazaban contundentemente estos estudios especializados en español o en latín; había indígenas letrados que querían acceder a estos seminarios en lenguas indoamericanas o en latín, pero porque sostenían que accediendo al castellano podrían recuperar parte de lo que les habían quitado los españoles. Es un dato para analizar el fascismo lingüístico. Pasan décadas, siglos después del proceso de colonización cuando comienza lo que hoy conocemos como el Estado-Nación en el siglo XIX donde se da el momento de la pérdida de lenguas indígenas. La generación del Estado-Nación generó políticas claras para lo que entendía como ciudadanos o pueblo van a ser palabras que se van a usar con mayor frecuencia pero que van a estar relacionadas con la educación y esta educación va a ser impartida en español y para la gente que habla español. Eso es un factor para la disminución de hablantes de lenguas indígenas. Otro factor es que, si bien no existían políticas de castellanización, sí hubo prácticas de desplazamiento, re-colonización, blanqueamiento y genocidio. Bajo discursos como ciudadanía, equidad, se genera un paraguas discursivo para esconder, muchas dinámicas de desigualdad racial. Para el siglo XX el proyecto nacional Post-revolucionario se ven políticas de castellanización muy claras como la castellanización total, el bilingüismo y luego la interculturalidad. No te daban trabajo si hablabas una lengua indígena, se castellanizaba a los niños en las primarias y el bilingüismo se veía como mera transición para llegar a la castellanización. En el presente persiste el rechazo a las lenguas indígenas que no es otra cosa más que racismo lingüístico y que es una de las características anti-indígenas aquí en México. Las lenguas indígenas no se consideran lenguas institucionales, por ejemplo. Estas dinámicas tienen un fundamento colonialista y no escapan a la lógica de dominación en la producción de conocimiento impuesta desde la colonización de América y que sigue vigente a través de la colonialidad del poder y del saber. Como defiende Quijano (2000), con la modernidad se inventa la raza y con ella se reestructura el poder, a nivel mundial, con base en relaciones de superioridad/inferioridad justificadas por la superioridad racial y el patriarcado. Al fundarse como centro del poder mundial, Europa no domina a los otros continentes del mundo materialmente sino también coloniza las subjetividades, la sexualidad, la lengua, la producción de conocimiento y la racionalidad. Las relaciones de poder, desde entonces, se estructuran con base en diferencias jerárquicas representadas por los siguientes binomios: hombre/mujer, blanco/no blanco, europeo/indígena, moderno/tradicional, racional/irracional. Eso es posible

debido a la legitimación e imposición de la racionalidad eurocéntrica como hegemónica de la modernidad. En ese sentido vale la pena aclarar que el eurocentrismo no es especificidad de los europeos sino de aquellos que fueron educados bajo las lógicas del capitalismo mundial y lo reproducen. Como afirma Seth (2009), la ciencia es una construcción moderna, y colonial, que históricamente se ha apropiado de conocimientos contruidos en diversas partes del mundo y los ha ubicado en el desarrollo de una manera muy específica de racionalidad eurocéntrica.

Actualmente esas relaciones de poder son más complejas y esas posiciones no son fijas; el norte global no necesariamente es una zona ubicada geográficamente, sino que tiene una resignificación geopolítica, y estas relaciones de poder dieron lugar a gente menos privilegiada, violentando epistémicamente al ignorar saberes y proponiendo conocimientos acerca de ellas que tenían como base un desarrollo histórico cuyo futuro está en las "conquistas políticas" del Norte/Occidente.

Los colonizados en general (y los indígenas en particular) se hayan ausentes. Encerrados entre pasados inexistentes y presentes y futuros sustraídos. Convertidos en ecos huecos de las voces que nos gobiernan, nos oprimen, nos invisibilizan, subalternizan y colonizan. Enredados en la espiral de violencia y muerte que sacude todo nuestro ser y nos ahoga en la más profunda inconsciencia... Cómo olvidar el olvido, el genocidio, el epistemicidio, si es la única realidad que hoy vivimos.

La autonomía de las miradas nos lleva a la autonomía de las voces, y en ese sentido las propuestas de Kaltmeier (2012) y Rufer (2012) nos dan pistas acerca del problema de la autoridad científica. Kaltmeier propone, para resolver las jerarquías, que se trabajen con un modelo dinámico de interacciones en constelaciones en donde se posicionen a los actores con relación a los otros y Rufer escribe sobre la importancia de que las hablas de todos los participantes, y no sólo de los investigadores, sean legitimadas como discurso. Propone, así, un ejercicio de escucha que va más allá de la organicidad: es un ejercicio político que tiene como perspectiva la horizontalidad discursiva a través de la actualización de los discursos que en las relaciones entre saber y poder son pronunciados por sujetos subalternizados. Kaltmeier también apunta la importancia de descolonizar la centralidad de la autoridad científica moderno-colonial y abrir espacios a otros discursos y otras formas de hacer los textos científicos. En su trabajo con campesinos indígenas en el cantón Saquisilí (Ecuador), hizo un texto polifónico y usó elementos narrativos y de escritura heterogéneos para producir un texto que pudiera ser interesante tanto para el contexto académico como para las y los indígenas con quienes trabajó. Sin embargo, el problema de la autoridad no estuvo resulto porque las reglas del contexto académico todavía funcionan bajo la autoría individual de los investigadores. Este impase aún no tiene solución debido a que los textos académicos son escritos para personas que están al interior de los centros universitarios y deben seguir ciertos estándares para garantizar validez. Sin embargo, el autor propone que en los trabajos discutamos la cuestión de la escritura y de la autoridad, siendo parte importante de los métodos horizontales.

La sociedad basada en principios oceánicos en donde el pez más grande se come al más pequeño, sistema a través del cual los evolucionistas se justifican y hasta el mejoramiento de las especies, y por supuesto, la grandeza natural del sistema capitalista, se incomoda únicamente cuando debe comprender que existen otras formas de supervivencia iguales o mejores para determinadas especies en su conjunto. Para esta ideología no existe la "clase" o el "conjunto", sino que todos los organismos vivos deberían seguir tal inercia de la naturaleza pues es lo mejor que pueden hacer por su "gloria" de supervivencia; en esta coordinada, lo más útil es abrir bien la boca y tragarse al más pequeño, sin preocuparse por que la boca del más grande se avecine y nos trague. Mi pregunta es ¿Quién realmente será quien sea favorecido por esta ideología? Seguramente aquel pez que se siente tan grande que ya no tenga temor alguno de estar en el medio siquiera de la cadena: es decir, esta ideología es la promoverán los poderosos como forma existencial más propicia para SU SUPERVIVENCIA. Pero la realidad muestra otros detalles, algunos inclusive naturales: especies como las hormigas, verdaderos triunfos de la lucha por la supervivencia, justifican su existencia con base en otros principios, que no son justamente los del individualismo descarnado, ellas trabajan en conjunto

haciendo que la suma de sus pequeñeces terminen siendo un duro escollo para cualquier animal más grande (salvo quizás para el oso hormiguero que se sirve de ellas), pero el caso es el siguiente: ningún pez por más grande o bocarrón que se presente, podrá comer tranquilamente si un conjunto de otros peces, más pequeño y supuestamente destinados a comer a otros más pequeños y ser comidos por los más grandes TOMARA LA DECISIÓN DE ENFRENTARSE A SUS CAZADORES Y EVALUARA LAS CONDICIONES DESDE SU PROPIA PERSPECTIVA. Esto simplemente no cambiaría quizás las naturalezas, pero si las condiciones y debería frenar el avance de ciertas ideologías que solo intentan convencer que está en la naturaleza este tipo de principio, y desde ese momento, este "principio natural" debería ser refutado.

Los conocimientos del otro, adaptados al aparato científico-colonial lo que se conoce actualmente por "Occidente" se fundó como detentor de un patrón de racionalidad y producción de conocimiento distinto y superior. De ahí, la urgencia, aún vigente, de pensar métodos que rompan con este patrón, que sigue dominando el contexto académico y de producción tecnológica. Quienes no se adaptan a esta lógica o no pertenecen a la cultura Occidental fueron contruidos por la "ausencia" de conocimiento.

Quizá sería necesario repasar algunas cuestiones relacionadas a las distintas interpretaciones que los pensadores más agudos de nuestro tiempo (o retóricamente más talentosos, o simplemente MAS CANONIZADOS POR LOS MECANISMOS DE PODER) hacen en torno al estado actual de nuestra sociedad, como también, conservar la suficiente perspicacia para, como proponía Walter Benjamin, "pasar el cepillo a contrapelo", pero ya no a la "Historia", sino a la distintas historias, por más actualizadas que se nos presenten, que hacen referencia a aquella, es decir, aquel ejercicio del que tanto de jactaba Nietzsche de "mirar las manos (intenciones ocultas) de los filósofos", o lo que es lo mismo, prestar atención al puño cerrado que suele acompañar al "dedito que señala la luna". Estoy convencida que casi siempre no se ocultan malas intenciones personales en las producciones intelectuales, pero sí graves errores forzados que hacen referencia a malas intenciones ajenas que, a fuerza de la inercia del poder, han logrado enajenar la producción intelectual.

Habitualmente la cuestión de las mujeres y el feminismo se ha tratado desde una lógica binomial, antitética y los discursos han rondado sobre sobre la cuestión de si es compatible o incompatible. Lo que yo quiero aquí es romper esta lógica dicotómica a través de la cual se ha tratado el tema habitualmente por parte de numerosas académicas, pero también de las propias feministas ya que tanto unos como otros, de maneras muy diferentes, obviamente, y partiendo de puntos de vista muy diferentes; tanto los discursos de la compatibilidad como los discursos de la incompatibilidad acaban por homogeneizar y encarcelar los discursos en unos conceptos y en unos marcos que tienen efectos coloniales perversos. Y como dicen Gimeno y Monreal, se ha caído en la trampa de ir de lo subalterno contrahegemónico y de ahí a lo resistente. El panorama es muy complejo, muy heterogéneo, han caído en la práctica de homogenizar un panorama de movimientos de mujeres y feminismos que son sumamente diversos; hay que estudiar caso por caso; hay que localizar y hay que concretizar para poder ver. Normalmente en todo movimiento que parte desde la cosmovisión y del proceso de descolonización como un movimiento de liberación profunda en sí mismo para liberar a todos los seres humanos. a partir de estos movimientos de liberación se pueden diseñar estrategias de liberación entorno a diversas variantes como es el sexo y el género. Normalmente en todos estos discursos ha habido dos dicotomías que son sumamente problemáticas y que a veces las propias mujeres han asumido estas categorías.

Yo quiero presentar o quiero proponer una manera radicalmente diferente de acercarnos al tema de las mujeres del feminismo porque, desde mi punto de vista, no podemos tratar el tema de feminismo, de las mujeres sin ser conscientes de que estamos todas y todos en los discursos que se generan hoy en día están insertos en el contexto de lo que ya había mencionado Ramón Grosfoguel llama "e sistema-mundo-moderno-colonial-capitalista-patriarcal-sexista-racista-blanco-militar-cristianocéntrico-occidentalocéntrico". Con esta palabrota me estoy refiriendo al sistema global que se despliega a partir de los siglos XV y XVI con el genocidio de las Américas y el genocidio de los musulmanes de Al-Ándalus. A partir de ahí, Europa se va a apropiarse de las rutas internacionales de comercio y contra el mito occidental que habla de Grecia como el

centro del mundo y esa versión lineal de la historia, por primera vez Europa será centro del mundo. A partir de ahí, vamos a tener la base para que se dé la modernidad en el siglo XVIII y que tendrá otra cara que va a ser la de la colonialidad como algo intrínseco a la modernidad y no como una consecuencia de la modernidad. Entonces me estoy refiriendo al sistema global que instituye e institucionaliza la sustracción y transferencia sistemáticas de los recursos materiales, culturales, espirituales y humanos de dos terceras partes de la humanidad hacia una tercera parte de la humanidad y este sistema está basado en una serie de discursos que toman marcos binarios y antitéticos (identidad-alteridad; nosotros-los otros; tradición-modernidad; desarrollados-subdesarrollados; democráticos-retrógradas, etc.) y que van a enredar entre ellos, que van a generar toda una serie de jerarquías etno-raciales, sexuales de sexo-género, de clase, económicas, lingüísticas, etc., y que se van a articular entorno a tres ejes: el sistema capitalista global, el sistema de sexo y género y la idea de raza. Este sistema se basa en una doble dictadura, en una forma de gubernamentalidad: una visible y otra invisible. Porque el pensamiento occidental como bien señala Boaventura de Sousa Santos y como mucho antes identificado por Frantz Fanon, es un pensamiento que se basa en la formación de líneas abismales donde entorno a la línea de lo humano se van a generar una serie de jerarquías, se va a construir el "ser" en contraposición a un "no ser" que va a ser invisible. Los conflictos en la zona del "ser" se van a solucionar mediante técnicas de regulación y emancipación. Sin embargo, en la zona del "no ser", las técnicas de solución de conflictos van a ser la violencia directa, el realismo político y esto lo estamos viendo: nos manifestamos aquí y pueden, a lo mejor venir unos policías como en muchos en un caso donde hay un escándalo pegar a alguien, reprimir de algún modo; pero si nos manifestamos por algo que realmente les roce, perpetúan genocidio. En la zona del "no ser" está permitida todo tipo de violencia porque los sujetos coloniales están contruidos como infrahumanos. No son, en realidad sujetos, sino objetos coloniales. En este contexto, ¿Cuáles son las posibilidades de existencia de los feminismos, de los discursos de los feminismos? Los medios de comunicación han tenido papel muy importante en la proliferación y desarrollo de estos discursos, la academia también ha desarrollado estos debates, internet, las redes sociales, etc., pero existen dos estructuras que son básicas para identificar cuáles han sido las condiciones de posibilidad de existencia de los feminismos y las propias feministas hablan de que sus discursos se articulan como lucha en contra de la fobia y del patriarcado. Yo voy a hablar desde una perspectiva diferente.

El Estado es un proyecto colonizador que no coincide con el proyecto de las autonomías y de la restauración del tejido comunitario.

Lo que sucede con los discursos coloniales desarrollistas, feministas, democratizantes, etc., es que son una forma de violencia directa, pero al no tener una relación directa, o sea, que es una forma de violencia brutal, pero al no tener una relación directa, no se ve la relación de que esos discursos producen y justifican la muerte y aniquilación física y material de seres vivos y personas reales como todos nosotros. La fobia se produce a través de la invención, de la creación de un objeto colonial pasivo de intervención. Inserta también lo que llamo la cárcel epistemológico existencial. Es un calabozo que impone el sistema mundo moderno colonial en el que se impone quién puede hablar, cómo se puede hablar y sobre qué temas se puede hablar, quién tiene un lugar de enunciación desde el cual poder hablar. A través de qué términos y discursos es posible ejercer la enunciación y también sobre qué perspectivas y ángulos vamos a hablar: hablamos desde la opresión, desde la guerra en los términos que se impone que debemos hablarlo. Creo que esta perspectiva, este proceso de descolonización de los conceptos es muy útil porque va a lograr trascender el debate sobre si es un fenómeno nuevo o si es un fenómeno viejo y yo pienso que todo esto es una momia con vestido nuevo. Una momia tan terrorífica porque tiene estructuras, subyacen a ellas estructuras de dominación y de poder que van desde los siglos XV y XVI y lleva vestido nuevo porque los discursos coloniales se han ido transformando a lo largo de la historia. Primero eran gente sin alma, luego gente con el falso dios, luego eran gente que se tenían que liberalizar, luego se tenían que democratizar, luego se tenían que desarrollar, hasta llegar al día de hoy.

Ponerle cuerpo no sólo a los investigados como también a las y los investigadores es una cuestión que me preocupa en las producciones de las Ciencias Sociales en espacios universitarios porque definitivamente, nuestro cuerpo, nuestra subjetividad y nuestro género influyen en nuestro trabajo y en cómo somos percibidos y leídos por los otros. Además, es necesario también criticar la autoría como un constructo universal exclusivamente masculino en las Ciencias Sociales. La ciencia moderna, lo que actualmente entendemos como tal disciplina, es la puesta en práctica de una cosmovisión nacida en el preciso momento en el que el humano asume la actitud burguesa y colonial ante el mundo, el humano capitalista, el moderno, el cartesiano o el empirista, coinciden en representar al mundo como aquello externo, material (y entiéndase "materia" en el sentido aristotélico como aquello que está presto a ser moldeado y recibir la "forma") que debe ser "formado" a voluntad del "sujeto", fundamento de todo lo existente; pero esas formas que proyecta el hombre de la modernidad, son las formas que asume el hombre burgués, el héroe del capitalismo. El "mundo", en el que se incluye a los otros hombres, que a la vista del propio Descartes se le presentan como máquinas carnales, pasa a ser en potencia una enorme mercancía, el valor de las cosas se mide por la capacidad de ser compradas o vendidas, tal el caso de la reaparición en gran escala del tráfico de esclavos como meros instrumentos productivos, de inmediato se percibe que lo importante es la manipulación de la naturaleza y de los humanos, el esfuerzo por perfeccionar la herramienta de dominación, la ciencia, es el esfuerzo por dominar el entorno y convertirlo en mercancía. Es por ello que la ciencia descansa en esta idiosincrasia, no puede negarse a ser el instrumento por excelencia del hombre del capitalismo, deberá servir para lo que ha nacido, deberá aplicarse denodadamente en descubrir los modos de afectar las cosas para generar de ellas ganancias materiales; si se aplica a la medicina será para satisfacer una necesidad de lucro en base a esta, si se aplica a la física será para obtener la clave no de las cosas, sino de la fabricación de los instrumentos, a Edison y a Tesla les importaba menos las luces en las casas que los dólares en sus cuentas; si la ciencia se aplica a la psicología, no será para descubrir la profundidad de la existencia humana, sino para descubrir los modos de dominar las conductas: a ningún lacayo científico del capitalismo le interesará como hacer a los hombres más libres, esto no entra en los planes de dominación de la "materia". Pero ¿está la ciencia afectada terminalmente por esta idiosincrasia? Supongo que sí mientras deba nutrirse de los capitales para su existencia, se convierte en un parásito que existe únicamente a costa de engordar las arcas de los capitales. Esa ciencia social se constituyó con base en una supuesta objetividad y neutralidad que trae como punto ciego las desigualdades entre hombres y mujeres y, más profundamente aún, la dominación de las segundas por los primeros. En las últimas cinco décadas, aproximadamente, los estudios sociales del género se han constituido en las universidades a través de una gran cantidad de trabajos de campo y de investigaciones teóricas y epistemológicas. De esta manera, a través de la confrontación de trabajos empíricos y de un proceso de institucionalización multiforme, los estudios de género franceses se insertaron en los cursos universitarios. (Chabaud-Rychter et al., 2010)

Para recuperar un ejemplo que rompe con las teorizaciones occidentales-coloniales que, al separar lo teórico de lo empírico, homogenizan a los indígenas bajo presupuestos occidentales en contextos cuyas historias fueron borradas por la dominación también epistémica de las colonizaciones y del imperialismo en el nuevo orden mundial, la subalterna no ha sido inscrita desde los términos racionales/racionalizadores de la ficción eurocéntrica que colonizó la narrativa histórica bajo sus términos y visiones de mundo, borrando las otras historias y relegándolas a un apartado de su "progreso". La racionalidad eurocéntrica se ha valido de los binarismos hombre/mujer, blanco/indio, racional/emocional, para deslegitimar a los sujetos que no pertenecen a las primeras categorías de la narrativa histórica y relegándolos (pese a toda su heterogeneidad) a las segundas. En este sentido, ha relegado también su heterogeneidad misma. Spivak (2010), en la relectura de su conocido texto "Can the subaltern speak?", complejiza, a través del análisis del "sati" en la India (práctica de autoinmolación realizada por las viudas), la posición "subalterna" que, más allá de ser esencializada en la figura de lo "indio" o "mujer" u "otro con relación a lo 'occidental/europeo/macho/adulto/blanco', es heterogénea. En esta heterogeneidad la autora problematiza

las esencializaciones de términos como raza, clase y género, aunque los analice como centrales en la comprensión de las posiciones subalternas resultadas del colonialismo y del imperialismo pos-colonial.

El texto de Spivak tiene una doble respuesta, aparentemente contradictoria\_ el subalterno no puede hablar/ la subalterna no puede hablar; pero, sí, la subalterna puede hablar/el subalterno puede hablar, y puede hablar, por ejemplo, en su texto, cuando trae el acto del habla de mujeres que tuvieron sus discursos y vidas borradas de la inscripción histórica. La cuestión no es que la subalterna no hable, sino que no es escuchada.

La propuesta de los métodos horizontales formulada por Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier (2012) tiene como preocupación central la violencia epistémica que la ciencia moderno-colonial ha reiterado durante siglos al estudiar pueblos que son *otrficados* por la razón occidental y que, por ende, tienen saberes y horizontes históricos distintos. Una de las preocupaciones centrales, asimismo, es la representación que las Ciencias Sociales (principalmente la Antropología) hizo de culturas distintas a las Occidentales, y retoman, en ese sentido, la crítica de autorxs poscoloniales (entre ellos Edward Said, Gayatri Spivak y Ranajit Guha). Esta discusión ha surgido a partir de que representantes de la cultura occidental han creado una representación “exótica” de lo Oriental, que no considera la auto-representación. Critican, en este sentido, la disparidad en las relaciones de poder entre las perspectivas científico-occidentales y los saberes que circulan en culturas cuyos estándares de producción de conocimiento responden a lógicas divergentes de racionalidad. La científico-occidental es una entre tantas otras maneras de construir conocimiento. En la lógica de representación clásica de la Antropología y de otras ciencias sociales, la autoridad científica ha sido sobrevalorada y las y los investigadores, en este sentido, hacen una fuerte crítica a la idea de “objetividad”, por un lado, y a la ausencia de planteamientos dialógicos donde los puntos de vista y representaciones de investigadoras e investigados, así como sus teorizaciones, estén presentes en términos de igualdad discursiva.

El cuerpo colonial es una clave para leer los cuerpos, basada en un mapa cognitivo, que se significa a través de la imbricación sexo/raza, categorías históricas que no son hechos biológicos sin construcciones sociales naturalizadas en características fenotípicas y morfológicas que cambian contextual e históricamente. Pese a que la “sexualización” y “racialización” de los cuerpos existían en contextos anteriores a la conquista de América (Shohat & Stam, 2006, Federici, 2004; Segato, 2015), ambos procesos se imbricaron y no son posibles de ser leídos uno sin el otro desde que se instauró, con la conquista de América y con el capitalismo, la modernidad colonial.

El mapa cognitivo del cuerpo colonial enmarca la lectura de la materialidad de los cuerpos y los clasifica a través de procesos mutuos e inseparables de sexualización y racialización. En la construcción escritural de este cuerpo, el Estado legitima el cuerpo de los hombres considerados blancos como el cuerpo universal, suponiendo que estos no han pasado por procesos de racialización y sexualización (ser blanco y hombre, por ejemplo, es ser racializado y sexualizado, pero dicha racialización y sexualización se invisibiliza). El cuerpo colonial no es sólo aquel cuerpo que es considerado oprimido desde una estereotipia histórica, como cuerpos morenos, negros, mestizos, indígenas, mujeres, homosexuales, trans y/o bisexuales, sino también los cuerpos que se legitiman por las instituciones como universales, los cuerpos blancos de hombres, heterosexuales, que son también categorías de procesos de sexualización y racialización y representan particularidades, en este sentido. Su universalidad no es real: es construida y, por lo tanto, imaginaria.

Las desigualdades epistémicas obedecen también a una cuestión lingüística que permea la idea de “cuerpo colonial”. Aquellos cuerpos que son sexualizados a la par que racializados y representan la “universalidad” en términos de poder, que son los hombres blancos, están vinculados históricamente, a nivel global, al dominio de un lenguaje, legitimado por las instituciones educativas oficiales y por los estados-nación y, aunque cambien contextualmente, coinciden en la superioridad científica de los métodos de producción de conocimiento que usan el texto escrito, con determinados léxicos a depender las disciplinas.



Aprender con el cuerpo y aprender con libros son dos modalidades distintas que no pueden ser relacionados en términos jerárquicos. La inteligencia de lo letrado no es superior a la inteligencia del cuerpo, aunque haya una relación de poder colonial que jerarquiza estas dos formas de conocimiento.

Para hablar de sexismo/racismo epistémico, retomo algunas discusiones acerca del "racismo institucional", ya que esta parece ser la estructura que avala la reproducción de poder a través de mecanismos lingüísticos que desembocan en desigualdades epistémicas entre las ciencias asociadas históricamente a distintas ciencias.

Sexo y raza en la modernidad colonial que vivimos hoy y ayer, están imbricados. Debido a ello, haré una revisión de algunas discusiones sobre racismo y racismo institucional para desarrollar una perspectiva donde sexismo y racismo son parte de un mismo proceso institucional: resultados de la racialización y sexualización de todos los cuerpos que participan en las tramas de instituciones oficializadas por el Estado, entre ellas la institución médica, cuya corporación además tiene enorme prestigio globalmente. Se ha sufrido un proceso de colonización y ese proceso de colonización también ha colonizado sus estructuras de poder y el patriarcado que se tiene ahora es un engendro patriarcal que ha surgido de esa colonización. ¿Qué significa esto? Significa que no podemos hablar de patriarcado si no podemos hablar de colonización y significa que no podemos hablar de las diferentes estructuras de poder si no las observamos desde la interseccionalidad que también nos han enseñado las feministas negras y las postcoloniales, las y los indígenas. Porque no es lo mismo el patriarcado que el patriarcado+raza; no es lo mismo el patriarcado+raza que el patriarcado+colonización+... qué se yo. Tenemos que estudiar cómo funciona el poder en cada caso concreto. No podemos concebir estrategias de lucha globales unificadas cuando los contextos son diferentes y el poder funciona de maneras diferentes en los diferentes contextos. Tenemos que ver cómo el poder ha dominado, subyugado y ha subalternizado a las personas para, a partir de una consciencia de cómo funciona ese poder, concebir luchas, concebir estrategias de liberación que sean efectivas y que no nos reinserten una y otra vez en la colonialidad del sistema mundo moderno colonial. Creo que necesitamos una revolución, otra revolución. Una revolución que tiene que ser simultáneamente, decolonial, una revolución anticolonial, antipatriarcal, antisexista antirracista y anticlasista y una revolución que tenemos que concebir desde nuestros propios conceptos.

El pensamiento contemporáneo está preso en lo que yo denomino la colonialidad de la religión y con colonialidad de la religión me refiero a la religión como un aparato de poder occidentalocéntrico y cristianoocéntrico a través del cual se han colonizado todas las demás formas de espiritualidad posibles en otras civilizaciones, no las formas otras posibles de ser y estar en el mundo a través del epistemicidio, porque esas epistemologías otras se han silenciado, se han invisibilizado; entonces existe un nuevo reformulamiento del pensamiento de acuerdo a unas categorías que son las de la modernidad occidentalocéntrica y cómo todo ello ha afectado posteriormente a la formación de los estados nacionales y a la apropiación e instrumentalización de los regimenes dictatoriales que se apoderaron de las comunidades indígenas. También hablo de la imposibilidad de un diálogo porque estamos utilizando las categorías cristiano-céntricas y occidentalocéntricas para entender otras formas de ser y de estar. Otro sistema de valores completamente diferente según esas categorías, según una experiencia local y concreta que se ha elevado al rango de universal. Cuando esto no es así.

La fobia a lo indígena como un aparato de poder colonial es una fobia que es triplemente generalizada en el sentido de: quién genera la fobia hacia lo indígena, que es el sistema global que es intrínsecamente patriarcal; a través de cómo se genera la fobia, que es a través de lo que yo denomino un objeto colonial que sería algo como esas otras mujeres del "tercer mundo" de las que hablaba Mohanty, que sería un objeto (objeto en tanto el sistema le posee la potencialidad de poder ser y estar en el mundo) colonial, pasivo, de intervención, sumiso, subyugado, analfabeto, retrógrado, etc. a través del cual se va a representar la realidad de la más mil ochocientos de personas a lo largo y ancho del mundo y se va la realidad personas y se va a crear un área cultural. Si bien la descolonización de la mirada de los y las investigadoras es un problema

común a muchos contextos, debido a que la colonialidad del poder opera a nivel global, no habría una receta única: la manera en cómo las diversas categorías inciden en las relaciones de poder en la construcción de los saberes es necesariamente local. Local porque, por un lado, la relación entre los conocimientos científicos y los conocimientos científicos y los pueblos en donde la Ciencia no es la forma privilegiada de saber cambia contextualmente, y porque, por otro lado, la manera en cómo cada contexto en donde la Ciencia es la forma privilegiada de saber retoma los elementos de la estructura de poder global-científico-moderno-colonial es específica.

Cuando hablamos de la fobia indígena resignificándolo como un aparato de poder colonial que está ligado a la producción de poder por el sistema global en el que estamos insertos todos, las estrategias que vamos a poder pensar para luchar contra esa fobia tienen que ser estrategias que partan desde una convicción y una lucha profundamente anticapitalista, anticolonialista, anti patriarcal, anti clasista y pensando que todas esas estructuras de poder que están atadas y enredadas unas con otras. Entonces estamos hablando en realidad de algo bastante grande, porque no es nada fácil luchar contra un sistema que está profundamente arraigado, incluso en nuestras formas de identificar-nos. Hablamos de microcolonialidades en nuestras formas de hablar, de ser, de pensar y de saber, pero todo empieza por la consciencia.

Uno de los pocos pensadores occidentales que ha adoptado la visión decolonial es Boaventura de Sousa Santos, creo que por ahí está el camino. Creo debemos descolonizarnos y debemos repensar los discursos que han violentado contra todos los otros porque los discursos feministas, hegemónicos, desarrollistas, democratizadores, de liberación, han supuesto unos aparatos de poder y dominación salvajes que han sido la coartada para la colonización del resto del mundo.

El pensamiento indígena contemporáneo a diferencia de lo que la mayoría de los pensadoras y pensadores identifican y están perdidos en debates, completamente desubicados desde mi punto de vista; la profunda crisis que vivimos, a diferencia de lo que se ha identificado como una lucha para ubicarlos y por comprender cómo van a encargar eso llamado tradición con eso llamado modernidad. a diferencia de eso, yo pienso que la crisis del pensamiento indígena contemporáneo se halla precisamente en esa ecuación binomial de la tradición y la modernidad y ahí entonces me estoy situando en lo que llamo "la colonialidad espacio-temporal", porque ni la tradición es la tradición, ni la modernidad es la modernidad. Porque la tradición de la que se habla no es sino un engendro de la modernidad occidentalocéntrica, de la modernización occidentalocéntrica del pensamiento indígena y la modernidad de la que se habla es una modernidad local y concreta occidentalocéntrica y cristianocéntrica que se ha elevado a lo universal y que se violenta contra el resto de epistemologías, de culturas y de seres en el mundo. Eso por un lado, por otro lado, y hay una cuestión esencial y es que este pensamiento a partir del siglo XVIII y XIX con los procesos de descolonización, los discursos del reformismo que si bien proporcionaron muchas cosas buenas a las sociedades como la perspectiva de acción social, como acción política y social dentro de las sociedades, cometieron errores que en su momento era la mejor manera de producir esos discursos, porque en su momento la situación que se vivía y de crisis profunda, se veía como que lo occidental era el modelo a seguir, era la cumbre y entonces todos los discursos que se produjeron, se produjeron respondiendo a esos marcos occidentalocéntricos, donde la modernidad occidentalocéntrica se situaba en el objetivo a lograr. Eso proporcionó la base posterior de los Estados Nacionales, donde las élites dictatoriales, gubernamentales que luego se van a hacer con el poder y que la colonización dejó, esas élites van a instrumentalizar y van a cristianizar produciendo la colonialidad de la religión. A partir de ahí se van a adoptar unos códigos de familia. Un monólogo ciego y sordo porque cada uno habla de cosas diferentes, nadie sabe lo que está hablando el otro, nadie entiende al otro. El pensamiento colonizado que llega hasta el día de hoy creo que esa revolución de la que estoy hablando debe partir de cuestionar y de visibilizar todo lo que se esconde detrás de él y pienso, porque muchas veces me han preguntado: "Ante la colonialidad, ¿qué podemos hacer?" pensando en todos estos mecanismos microscópicos microcoloniales que se han metido en nuestro ser, en nuestra forma de saber, en nuestra forma de pensar, en nuestra forma de desear, en nuestra forma identificarnos, en

nuestra forma de tratar con la naturaleza, con la materia, con todo... En el contexto en el que estamos hoy, la consciencia es el primer paso. Creo que debemos concienciarnos de cuál es nuestro lugar en las estructuras de poder del sistema-mundo, porque si no somos conscientes de cuál es nuestra ubicación en esas estructuras de poder, no vamos a hacer nada y a partir de una primera consciencia de nuestra ubicación en el "no ser", en nuestra ubicación como infrahumanos, en nuestra ubicación como sujetos dominados, vamos a poder entonces, a partir de ese momento, crear las posibilidades de existencia de una verdadera estrategia de liberación.

Nunca hay que olvidar que somos cuerpo, a enseñarnos y representarnos como sujetos que producimos ciencia, en nuestros contextos, de formas diferentes, rompiendo, en parte, el estereotipo de que sólo los hombres blancos hacen teorías (principalmente las consideradas "generales", algo imposible de ser porque ningún cuerpo es capaz de tener una perspectiva general sobre nada). No rompemos, con este texto, obviamente, las estructuras que nos siguen estereotipando y marginando de la producción científica en espacios que mueven mucho capital (cultural, político, económico), pero fisuramos el orden, reexistimos, cotidianamente, entre interacciones-textos que por lo menos nos avalan con relación a nuestro alrededor.

Todo trabajo científico es empírico en el sentido de que todo texto es una producción corporal. El texto se enuncia en el cuerpo, desde las teorías-prácticas junto a otros cuerpos; mi texto escrito aquí enuncia, en su cuerpo, lo que fue escrito con todo mi cuerpo, a partir del contacto con otros cuerpos. Mi perspectiva es limitada por mi experiencia y por la imposibilidad de captar en la totalidad las experiencias de afección. Hay afecciones que se vuelven experiencias; hay otras que no, debido a nuestra limitación humana para aprehender partes de cosas y no su totalidad: mi definición de ser un cuerpo.

Quizás sea redundante, pero es importante decir que algo como "conocimiento objetivo" no existe. El conocimiento y su producción es siempre un resultado de interacción entre cuerpos, donde juega más la subjetividad de los participantes que una supuesta "objetividad" universal. De hecho, la universalidad surge de una especie de "desracialización" y "dessexualización" tramposas del sujeto blanco-hombre: los cuerpos que históricamente fueron racializados y sexualizados como hombres blancos, para diferenciarse de otros cuerpos también racializados, como negros e indígenas, y sexualizados, como mujeres y personas no-heterosexuales, durante la modernidad, fueron ocultando su racialización y sexualización del discurso de las instituciones oficiales, para proponerse como sujeto universal. Sin embargo, la objetividad es ella también resultado de los procesos de racialización/sexualización, desde que en general no se critica como "subjetivas" las producciones académicas de los sujetos que son leídos como hombres blancos.

La única forma de hacer ciencia es siendo un cuerpo (y todos los cuerpos aprenden entre aciertos y equívocos, en el caso de las ciencias médicas, a cómo cuidar otros cuerpos). Tienen, también, perspectivas distintas a las de otros cuerpos. Hay cuerpos que se dedican específicamente a cuidar a otros cuerpos como vocación de oficio: y esos cuerpos son también limitados, ellas y ellos, a aprender con las personas a quienes atienden y con teorías emanadas tanto de cuerpo-escrituras como de escritura-cuerpos.

Las ciencias son un trabajo cotidiano, hecho por cuerpos, y no dependen de una inteligencia amorfa para hacerse. De hecho, tal inteligencia amorfa no existe (y, por lo tanto, nadie es capaz de ser objetivo). Nadie es receptor inmediato de todo lo que se ha escrito sobre un tema. El "nombre propio" del conocimiento reconocido por las instituciones gubernamentales no es resultado de la producción de conocimiento en soledad, sino de la posibilidad de volver muchos conocimientos un texto escrito, avalado por una institución. Sin embargo, la lectura de los cuerpos coloniales ha ido dibujando, en un proceso de larga duración, que sólo ciertas formas de sexualización y racialización (blanquedad, heterosexualidad, masculinidad) están directamente asociadas a la producción de un conocimiento científico validado por las instituciones. Todas las otras formas de sexualización/racialización, aunque permeen el espacio universitario oficial, están en desventaja, si leemos las relaciones de poder bajo la clave del cuerpo colonial.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- CHABAUD-RYCHTER, D.; DESCOUITURES V.; DEVREUX, A.-M. & VARIKAS, E. (2010). *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques de Max Weber a Bruno Latour*. La Decouvert.
- CORONA BERKIN, S. (2007). *Entre voces. Fragmentos de educación entrecultural*. Universidad de Guadalajara.
- CORONA BERKIN, S. (2012<sup>a</sup>) "La intervención como artefacto de investigación horizontal" en Daniel, P., & Sartorello, M. R. *Horizontalidad, diálogo y reciprocidad en los métodos de investigación social y cultural* (No. 300.01 H6).
- CORONA BERKIN, S. (2012b). "Notas para construir metodologías horizontales" en Corona Berkin, S. y Kaltmeier, O. *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Gedisa, España. Pp. 85-109.
- CORONA BERKIN, S. & Kaltmeier, O. (2012). *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Gedisa, España.
- FEDERICI, S. (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- KALCKMANN, S.; Santos, C. G. D.; Batista, L. E. & Cruz, V. M. D. (2007). Racismo institucional\_ um desafio para e equidade no SUS? *Saude e sociedade*, 16, 146-155.
- MOHANTY, C. (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial. L. Suárez Navaz y A. Hernández (editoras). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, 112-161.
- QUIJANO, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Clacso. Pp. 201-245.
- RUFER, M. (2012). "El habla, la escucha y la escritura. Subalternidad y horizontalidad desde la crítica poscolonial", en Corona Berkin y Kaltmeier, *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*, Gedisa, Barcelona, 2012, pp. 55-85.
- SEGATO, R. L. (2007), *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires, Prometeo Libros.
- SPIVAK, G. (2010). "Historia" en *Crítica de la razón poscolonial*. Madrid: Akal, pp. 201-301.

## **BIODATA**

**Bianca Annette ARIAS CASTRO:** Egresada de la licenciatura en Antropología por la Universidad de Guadalajara.